4 | Condiciones y medios para la comprensión

Llegados a este punto, es menester que reflexionemos sobre las condiciones subjetivas que posibilitan —y limitan— esta comprensión. El historiador, según hemos visto, es el hombre que, mediante la *epoché*, sabe salir de sí mismo para ir al encuentro de lo otro. Esta virtud tiene un nombre: simpatía.

Al conjuro de esta palabra, siento que se agitan en sus tumbas nuestros viejos maestros positivistas: ¡qué trastorno de la perspectiva! Leyendo sus manuales, se tiene la impresión de que, para ellos, al contrario, la primera virtud del historiador debía ser el espíritu crítico: todo documento, todo testimonio será, para empezar, objeto de sospechas; la desconfianza metódica es la forma que tomará, en su aplicación a la historia, el principio cartesiano de la duda metódica, punto de partida de toda ciencia; sistemáticamente habrá uno de preguntarse ante cualquier documento: ¿Pudo el testigo engañarse?, ¿quiso engañarnos? [1]

La idea que conviene que nos hagamos del historiador va a ser muy distinta: no, ante los testimonios del pasado no tendrá que adoptar una actitud cejijunta, fiscalizadora, huraña, como la de un policía atravesado que considere a toda persona citada a comparecer como ya *a priori* sospechosa y aun culpable mientras no demuestre lo contrario; semejante sobreexcitación del espíritu crítico, lejos de ser una cualidad, será en el historiador un vicio de raíz que le incapacitará para reconocer el significado auténtico, el alcance y el valor de los documentos que estudie. Una actitud así es tan peligrosa en historia como, en la vida cotidiana, el miedo a ser engañado, esa afección que Stendhal gusta de atribuir a sus personajes («...yo supongo siempre que mi interlocutor está queriendo engañarme...»).

Si la comprensión consiste en esta dialéctica del *Mismo* con el Otro que hemos descrito anteriormente, supone la existencia de una amplia base de comunión fraterna entre sujeto y objeto, entre el historiador y el documento (digámoslo más exactamente: entre el historiador y el hombre que se revela a través de ese signo que es el documento): ¿cómo comprender, sin esta disposición de ánimo que nos hace connaturales con otro, nos permite volver a sentir sus pasiones, a pensar sus ideas iluminadas por la misma luz a la que él las vivió..., en una palabra, sin comunicar con el otro?

Hasta el término «simpatía» resulta aquí insuficiente: entre el historiador y su objeto ha de establecerse una amistad vinculadora, si es que el historiador quiere comprenderlo, pues, según la bella fórmula de

[1] LANGLOIS-SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, p. 131, etc.

san Agustín, «no se puede conocer a nadie si no es por la amistad», *et nemo nisi per amicitiam cognoscitur.*[2]

Claro que esta concepción no elimina del todo el espíritu crítico: esta tendencia a la simpatía que se actualiza en amistad se desarrolla dentro de la categoría fundamental que nos ha hecho definir la historia como conocimiento, como una conquista del conocimiento auténtico, de la verdad sobre el pasado. Yo quiero conocer, quiero comprender el pasado y, en primer lugar, sus documentos, en su ser real; quiero amar a ese amigo que es Otro existente, y no, bajo su nombre, a un ente de razón, a una fantasmagoría urdida por mi imaginación. La amistad genuina, lo mismo en la vida que en la historia, supone la verdad: nada tan discutible como la concepción que, según los Tharaud, se habría hecho Péguy de la amistad; de creerles, amaría él en sus amigos la imagen ideal que sobre ella se había forjado, presto a rechazarlos cuando se daba cuenta un día de que ellos no encarnaban, o no suficientemente, el arquetipo cuya representación les había confiado. Una pasión sincera no anula el sentido de la realidad: yo me recreo, en cierto modo, aun del mismo descubrimiento de las limitaciones, de los defectos de aquel a quien amo, porque este contacto, a veces brutal, con lo existente me confirma su realidad, su alteridad esencial: dado que no se confunde con mis sueños, es indudable que no es mero fruto de una grata ilusión; a quien sabe amar, esta experiencia del otro, esta salida de sí mismo le permitirá superar cualquier ilusión.

Si el espíritu crítico y la simpatía no son, de suyo, contradictorios, es menester, por tanto, que ambas virtudes sean siempre fáciles de conciliar y que estén igualmente representadas en el espíritu de cada estudioso. Pero la elaboración de la historia es el fruto de un esfuerzo colectivo, y los excesos de unos corrigen las deficiencias de otros. Ayuda al progreso de nuestra ciencia el que una crítica exigente, acaso injusta, venga a despertar a una simpatía soñolienta, proclive a las complacencias y a lo fácil.

Mas, si se examina de cerca el aporte real de estas distintas fases de la investigación, se llega a advertir que la simpatía es siempre, como fuente y condición de la comprensión, la que representa la fase constructiva: la crítica derriba el edificio provisional del conocimiento imperfecto y plantea exigencias útiles para su ulterior reconstrucción, mas, de suyo, aporta poco. Así: L. Febvre ha puesto bien patente, en su lúcida monografía sobre *Martín Lutero,* cuánto benefició en definitiva a la historia del gran reformador la demoledora tarea, agresiva y rabiosa, del padre Denifle; pero se trata, sobre todo, de un beneficio indirecto: el que consistió en dar al traste con la complaciente imagen que se había compuesto la hagiografía luterana, en subrayar sus discordancias con los datos reales de nuestros documentos. Si Denifle contribuyó también, no obstante, con algo positivo al progreso de nuestros conocimientos re-

[2] *Sobre ochenta y tres cuestiones diversas,* 71, 5.

lativos a Lutero, no fue por su crítica, sino en la medida en que su personal competencia de medievalista insigne y su propia experiencia de religioso y teólogo católico llevaban a este dominico del siglo XIX a simpatizar, a pesar suyo, con el agustino del siglo XV.

Otra corrección del rumbo: Parecíales a nuestros padres que el historiador encontraba en la crítica una ocasión para sus más brillantes hazañas; la ecuación simbólica:

$$h = \mathrm{P} + p$$

se verificaba en el documento antes de aplicarse al historiador. Parecía como si los documentos no pudieran contener más que un poquito de verdad entremezclada con gran número de errores que la incapacidad o la trapacería de los testigos o de los agentes transmisores hubiesen añadido al objetivo registro de los hechos. El historiador era, por consiguiente y ante todo, el crítico que no se dejaba sorprender, que debía recelar siempre y sabía descubrir la interpolación, desenmascarar al falsario, retirar la atribución usurpada... De ahí que se diese en él, a la larga, aquella fastidiosa inclinación a poner de relieve con ironía las pequeñeces y debilidades del otro, aquella actitud altanera y despreciativa y, para concluir, aquella como incapacidad respecto a comunicar, a decir sí, a reconocer, dondequiera que existan, los verdaderos valores humanos; de ahí las invectivas de Péguy en *L'argent* y principalmente en *L'argent suite,* tan oportunas y profundas, bajo la apasionada exageración de la forma, contra esa historia de los críticos, que sólo es capaz de negar, disminuir, destruir, que no reconoce por doquier más que embusteros o farsantes y nunca héroes ni santos.

Recordamos cómo la emprendió Péguy contra la reseña, candorosamente elogiosa, que su adversario Ch. V. Langlois había dado, en la *Revue Critique,* del *San Martín* de Ch. Babut («éste ha dejado claro como la luz del día que san Martín era una especie de zopenco, sospechoso y detestable...»): tal libro puede servir hoy muy bien de ejemplo de la actitud crítica conducente a la imposibilidad de comprender: ¿qué ha quedado de él tras la doble ejecución a que lo sometieron el bolandista H. Delehaye y nuestro Camille Jullian?

Por el contrario, hoy creemos que la experiencia de la historia, lejos de dar pie a tal orgullo, exige de nosotros, más aún, desarrolla en nosotros una constante y profunda humildad. La historia es encontrarse con el otro, y haremos ver que para quien no tiene el alma mezquina y vil constituye a menudo la experiencia de una grandiosidad que nos aplana, porque los hombres de otros tiempos que ella nos revela fueron en muchos casos más grandes que nosotros. Pero antes de llegar ahí, desde la fase preliminar del trabajo, que es el primer

diálogo con el documento, nuestra actitud será determinada por el afán de mantenernos atentos y como receptivos ante el objeto y, en primer lugar, ante ese documento que lo revela. Nada de la rigidez del presidente de un tribunal: «¡Levántese el acusado!» El saludable temor que debemos abrigar no es tanto el de que se nos engañe como el de engañarnos nosotros, el de no ser capaces de comprender. ¡No es tan fácil entender un documento, saber lo que es, lo que dice, lo que significa! ¡Cuántas veces, allí donde la crítica creía haber descubierto lapso o error, el ulterior desarrollo de las investigaciones le patentiza, para vergüenza suya, que lo cierto es que no había sabido comprender!

No trato de achacar culpas al vecino callándome las mías: en mi juventud escribí todo un capítulo con el que pretendía demostrar que san Agustín no sabía componer. Este juicio no evidenció más que mi incompetencia de joven bárbaro, ignorante y presuntuoso:[3] así que supe un poco mejor lo que era la retórica clásica, aquella técnica sutil y refinadísima que san Agustín poseyó con maestría incomparable, advertí que había tomado yo por desvío decadente lo que era en realidad el refinamiento de un arte tan perfectamente seguro de sí que evitaba los efectos fáciles y sabía arriesgarse a la deformación expresiva. Cuanto más y mejor lo he ido conociendo, he ido despojándome gradualmente del orgullo del moderno, de ese orgullo propio de bárbaros que desprecian cuanto ignoran, y lo he comprendido un poco mejor.

Cada nueva exigencia que imponemos al historiador define de rechazo otro límite de la historia. Para que podamos conocer un sector del pasado, no sólo es preciso que queden de él documentos significativos, sino también que haya un historiador capaz de dar con ellos y, sobre todo, de comprenderlos. Acaso se tome esto por una perogrullada, mas la experiencia demuestra que el traerlo a colación no siempre es inútil. Al profano le es difícil llegar a percibir hasta qué punto se cegaron sobre este particular los positivistas: prestaron suma atención a las exigencias rígidamente técnicas de la investigación histórica (antes de estudiar la historia de Armenia, empezar por aprender el armenio), pero mostraron durante largo tiempo una singular indiferencia respecto a sus exigencias indirectas, que no son, sin embargo, menos severas: para conocer su objeto debe el historiador poseer en su cultura personal y en la estructura misma de su espíritu las afinidades psicológicas que le permitan imaginarse, volver a sentir y a comprender los sentimientos, las ideas, la conducta de los hombres del pasado que vaya rastreando en los documentos. La historia del arte exige una sensibilidad estética bastante rica y flexible; la historia del cristianismo requiere que se tenga al menos cierto

[3] Reproduzco aquí los términos que usé en mi *Retractatio* (1949), al *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (1938), pp. 665-666.

sentido de lo que puede ser el fenómeno religioso, el sentido de los valores espirituales. Por no haberlo comprendido así, ¡qué de trabajos sobre historia nos dan la impresión de ser pinturas hechas por ciegos de nacimiento o música escuchada por sordos!

Cojamos una voluminosa tesis sobre *Servia y su Iglesia*; [4] el autor, notoriamente insensible a los valores religiosos y muy consciente de esta su falta de sensibilidad, ha limitado su tarea al estudio de los componentes políticos de la vida religiosa del pueblo servio (sus monjes ortodoxos no son otra cosa que guerrilleros que se han echado al monte para combatir a los turcos; mas, ¿por qué había tales monjes?), ¡hasta el punto de que se asiste a un extraño espectáculo dado por un actor invisible!

El valor del conocimiento histórico está en función directa de la riqueza interior, de la calidad de alma del historiador que lo elabora. Tenemos demasiada tendencia a olvidarlo nosotros, los del oficio, tan orgullosos de nuestra competencia técnica, deformados como estamos por años de especialización, por el esfuerzo, a veces sobrehumano, que hemos tenido que realizar para lograrla. Por el contrario, nuestro público es, en este particular, muy sensible (me refiero a nuestro verdadero público, a la sociedad, para la cual trabajamos): la poco entusiasta acogida que tienen nuestras producciones («historia académica, ciencia oficial, erudición pura»), esta indiferencia, este desprecio que sentimos como una injusticia, provienen del contraste que revelan muchos de nuestros trabajos entre una exigencia técnica llevada hasta el escrúpulo y una filosofía general sobre la vida, el hombre y sus problemas que no desdeciría de un periodista de tercera fila, un pueril desconocimiento de los hondos problemas planteados a la conciencia de nuestra época y que una atención lo suficiente despierta debería haber podido reconocer en las vidas de aquellos hombres del pasado que nosotros pretendemos descubrir de nuevo. ¡El historiador ha de ser también y ante todo plenamente hombre, ha de estar abierto a todo lo humano, sin atrofiarse ni anquilosarse convirtiéndose en ratón de biblioteca ni en fichero!

En la medida en que sea capaz de esta amplitud, deberá, por lo tanto, el historiador dedicarse a la comprensión de sus documentos. Y aquí vuelve a salirnos al paso la noción de *epoché*: la actitud de sumisión al objeto, que dejamos definida ya, implica el que se olvide, momentáneamente, hasta la cuestión misma en virtud de la cual se ha seleccionado el documento. Hay que escuchar a éste, dejarle hablar, darle la oportunidad de que se muestre tal cual es. No puede saberse de antemano todo lo que quizá tenga que decirnos: imponerle sin más un cuestionario fijado *a priori* es el medio más seguro de atrofiar y deformar su testimonio. Es muy socorrida la metáfora que renovó

[4] J. Mousset, *La Serbie et son Eglise, 1830-1904* (1939).

Bacón: «torturar al documento, hacerle que escupa las noticias»; no, de ningún modo conviene forzarlo, pues el problema está en cómo conseguir, en todos sus matices, aun los más delicados, su contenido, el alcance de su significado, su mensaje. No nos apresuremos: el historiador ha de saber aceptar largas e inevitables demoras; de hecho, ¡cuántas veces *escam quaerens margaritam repperit*! No siempre se da con lo que se busca, pero también en ocasiones se halla en algún documento lo que ni se habría soñado encontrar.

Hojeaba yo un día en El Cairo los *Papiros Maspero* en busca de noticias sobre la administración de un convento bizantino de Alejandría; pues bien, encontré nada menos que el origen, tan inútilmente buscado durante mucho tiempo, de los diaconatos romanos, aquella curiosa institución eclesiástica de la alta Edad Media que sobrevivió en los «títulos» de nuestros actuales cardenales diáconos.

Por lo que respecta al encuentro del otro en la historia de sus documentos, sucede también aquí como en la vida de cada día: ¿es buen medio de trabar relación con alguien a quien se acaba de conocer el hacerle una serie de preguntas tocantes a nuestras propias preocupaciones del momento? No, lo que más bien cuadra es abrirse a esa persona, olvidarse uno de sí mismo, tratar de comprender al recién conocido: en sí, en su propio ser, en cuanto que nos es extraño...

Estas consideraciones parecerán, no lo dudo, elementales. Son suficientes, así y todo, para ilustrar con una luz bastante nueva la teoría clásica de las operaciones preliminares a que se ha de someter el documento. Si se consultan los manuales de metodología histórica,[5] se las verá presentadas, por lo común, según el siguiente esquema:

A. Crítica externa

1. Crítica de la autenticidad:
(el «texto» que tenemos en las manos ¿es o no tal cual su autor lo escribió? ¿Tenemos el original mismo, o una copia, o una copia de copia(s)? Y, en estos últimos casos, ¿es una copia fiel o defectuosa?

A esta fase se añade a veces (en realidad se trata de otro aspecto completamente distinto, mucho más activo, del trabajo histórico) la crítica de restitución, «crítica de limpieza y de reajuste», orientada a reconstituir un original desaparecido;

2. Crítica del origen:
(mediante el análisis de los caracteres intrínsecos —hasta, si fuere preciso, de la filigrana del papel— y recurriendo al cotejo con los testimonios de otros documentos, trátase de responder a las pregun-

[5] Su presentación no ha variado gran cosa, desde el *Grundriss* de DROYSEN (1.ª edic. 1867) y el *Lehrbuch* en BERNHEIM (1889) hasta el *Comment on écrit l'histoire* de P. HARSIN (Lieja, 1933, 5.ª ed. 1949), pasando, ya se entiende, por el Langlois-Seignobos (1898).

tas: ¿quién redactó este documento?, ¿cuándo?, ¿dónde?, ¿cómo? (forma del documento), ¿por qué caminos ha llegado a nosotros?)

B. Crítica interna

1. Crítica hermenéutica o interpretativa:
(lo que el autor ha dicho y lo que quiso decir).

2. Crítica de la credibilidad:
(crítica negativa de la sinceridad, la competencia y la exactitud: se procura determinar el valor del testimonio. Aquí es donde se hacen las famosas preguntas: ¿Ha podido engañarse el autor? ¿Ha querido engañarnos o se ha visto obligado a ello? Al examen de su competencia se subordina el problema de las fuentes: ¿Se trata de un testigo directo, «ocular», o toma su información de testigos anteriores? Si estas fuentes se han conservado, el documento no interesa ya; si se han perdido, la «búsqueda de las fuentes» *(Quellenforschung)* se hace en seguida decepcionante...

Pese a su carácter sistemático y razonado, este esquema no es tan general como pretende: sólo se aplicará con facilidad a una historia del tipo «historizante», a una historia de acontecimientos, narrativa, que se valga ante todo de fuentes textuales, literarias.

De hecho, este programa ha sido propugnado principalmente por los especialistas de la historia política o eclesiástica del medievo occidental, campo cuya documentación yace bajo una montaña de crónicones de segunda mano, diplomas y cartas falsificados, vidas de santos exageradamente anacrónicas.

Dentro de tal concepción, la investigación histórica gira en torno a la fijación de la realidad de «hechos», es decir, de acciones humanas objetivamente comprobables; el documento ideal es entonces, en efecto, el original de un proceso verbal escrito mientras se iba realizando y por testigos oculares competentes y verídicos; todo documento que se encuentre recibirá la calificación de bueno o malo según se aproxime o no a ese testimonio ideal. Mas, como ya antes pusimos bien de relieve, ésta ha dejado de ser hoy día la ambición única o la más elevada meta de la historia: hemos aprendido a utilizar de muchas otras maneras muchas clases de documentos y a hacerles preguntas más variadas y sutiles.

Por otra parte, no debe confundirse la repartición empírica de las diversas operaciones técnicas con el análisis lógico de las inferencias racionales que esas operaciones implican. Este es el problema que nos importa abordar aquí. Si se plantea la cuestión en toda su generalidad, se ha de responder que el problema «crítico», es decir el conjunto de operaciones a que el historiador tiene que someter el docu-

mento antes de utilizarlo para elaborar el conocimiento del pasado, se reduce todo él, en definitiva, a determinar la naturaleza, el «ser» de ese documento: tratamos de saber exactamente lo que es en sí y por sí mismo. Me parece provechoso sustituir la noción —en el fondo más que nada negativa— de encuesta «crítica» (establecer qué no es el documento: no es falso, no es mendaz...), por la noción positiva de *comprensión* del documento: esa encuesta, esa investigación se hace para dejar bien sentado lo que es en realidad el documento.

Inútil insistir en que, a menudo, su «ser» real se revelará muy otro del que parecía al primer intento y, a veces, bastante distinto de lo que su autor habría deseado que pareciese. Nuestro esfuerzo de comprensión positiva incorpora sin dificultad lo que de válido elaboraba la crítica, tanto la externa como la interna: comprendemos que tal documento *es* original, tal otro mera copia, inmediata o mediata, fiel, defectuosa o falsificada; que *es* auténtico, seudoepigráfico o apócrifo; que *es* verídico, exagerado o pérfidamente engañador.

Mas ningún interés tiene el dejarnos encerrar en las categorías del cuestionario ideado para la historia de acaecimientos; nuestro esfuerzo comprensivo llegará a unas conclusiones mucho más matizadas. El conocimiento del ser real del documento nos enseña a leerlo como se debe, a no buscar en él lo que no contenga, a no estudiarlo desde un punto de vista deformante.

Tomemos como ejemplo la interpretación de los Evangelios canónicos. ¡Cuánto tiempo ha perdido la «crítica» indagando sobre la credibilidad del testimonio que dan estos textos acerca de los acontecimientos de la vida de Jesús! Actualmente no estamos sino empezando (pues los fundadores de la *Formgeschichte,* demasiado sometidos aún a la tradición establecida por el siglo XIX, no han sabido sacar todas las conclusiones que se desprenden de tan fecundos principios como son los que ellos han tenido el mérito de determinar), empezando, digo, a caer en la cuenta de que ante todo hacía falta comprender lo que era un Evangelio: no una colección de atestados, de anotaciones de hechos, más o menos exacta o tendenciosa, más o menos fiel en punto a lo transmitido; su autor no se proponía proporcionar un día una documentación a la historia historizante, sino otra cosa muy distinta: quería, dentro de la perspectiva existencial de la catequesis eclesiástica, transmitir a sus lectores el conocimiento de Cristo que les era necesario para salvarse. A fin de elaborar esta imagen de Jesús, se decidió a realizar toda una manipulación de sus fuentes que quizá nos desconcierta (por su indiferencia, por ejemplo, para con la cronología), pero que sería ingenuidad tachar de falsificación o de embuste. Más ingenuo resultaría aún imaginarse que se puede descomponer este testimonio y, separando el grano de la paja, aislar un núcleo puro de «hechos» auténticos: los Evangelios no son un testimonio directo sobre la vida de Cristo, sino un documento primario y de

incalculable valór para cuanto atañe a la primitiva comunidad cristiana; solamente podemos llegar a Jesús a través de la imagen que de El se hicieron sus discípulos... Lo cual no significa que tal imagen sea un espejismo engañador, aun cuando no sea tampoco la que el historiador de acontecimientos desearía que hubiese sido (nos satisfaría mucho, por ejemplo, saber exactamente la fecha, año, mes y día del nacimiento y de la pasión de Cristo, curiosidad que no acució en absoluto a los primeros cristianos).

La profundización de la encuesta preliminar desembocará necesariamente en conclusiones positivas: dado que existe, el documento tiene un «ser» que es lo que se trata de determinar por vía de comprensión y gracias a la simpatía.

Yo aplicaría con gusto al conocimiento histórico y a sus documentos lo que san Agustín dijo en alguna parte[6] del conocimiento sensible y de los objetos materiales: nunca se puede afirmar que un documento sea «mentiroso» en su ser real: podrá, sí, «engañar» al historiador crédulo o inatento si éste lo toma por lo que no es, pero la fuente del error estará entonces en esta falsa hipótesis y no en el ser mismo del documento: si nos engañamos, nuestro engaño no proviene *ex eo quod est*, sino más bien *ex eo quod non est*.

Supongamos el mayor caso de «falsedad»: según la teoría admitida, diríase que una vez reconocido como falso el documento no quedara otra cosa que hacer que echarlo a la papelera. Pues no: lo único que compete es sacarlo de la carpeta en que figuraba provisional e indebidamente y trasladarlo a formar parte de la documentación del falsario, donde constituirá un documento positivo y, a menudo, muy revelador (porque es raro que una falsificación haya sido una acción «gratuita»).

El cartulario de la abadía de Saint-Germain-des-Prés contiene tres cartas:[7] una de Carlomagno, otra de Luis el Piadoso y otra de Carlos el Calvo. Las tres son, evidentemente, falsas: la demostración de esto,[8] basada en el análisis de las características paleográficas, diplomáticas y sigilográficas, no da lugar a dudas. Patentemente, estos «documentos» no deben aducirse al hacer la historia del período carolingio. Pero los tres son de una misma mano, de la misma que ha escrito un cuarto privilegio,[9] auténtico éste, por el que el rey Enrique I, en 1058, refiriéndose al primero de los falsos documentos citados *(inspecto privilegio Karoli magni)* confirma, a petición del abad Huberto, el privilegio otorgado por el supuesto Carlomagno. Hay que añadir nuestros tres docu-

[6] *De vera religione*, 33 (62).

[7] R. POUPARDIN, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, t. I, p. 25, núm. XVII; p. 41, núm. XXVII; p. 53, núm. XXXIII.

[8] Añádanse a los argumentos de Poupardin los de M. PROU, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1922, pp. 125-130.

[9] POUPARDIN, *Recueil...*, t. I, p. 101, núm. LXIII.

mentos falsos a la carpeta de este asunto que contribuyen a esclarecer en varios aspectos: tanto revelándonos los procedimientos empleados para obtener la concesión del rey Enrique, como enseñándonos a conocer las ideas jurídicas de la cancillería de los Capetos (valor del precedente carolingio), las ideas morales dominantes en torno al abad de Saint-Germain y hasta los conocimientos históricos que poseían aquellas gentes (es divertido buscar hasta qué punto se ha logrado «hacer lo carolingio»).

Una falsificación es, desde luego, un embuste, pero el historiador avisado puede —merced a una simpatía que le permite comprender, sin dejarse engañar, este «crimen perfecto» (y que, es preciso añadir, no excluye un juicio moral más severo)—, utilizar la verdad que el mismo acto de la mentira encierra en sí.

La comprensión del documento, como hemos dicho, se realiza mediante una dialéctica entre lo Mismo y lo Otro. Es necesario volver allá, aunque sólo sea para contribuir a precisar, de paso, una noción que hasta ahora ha venido siendo más bien polémica: la de la historia como conocimiento de lo singular.

Sin duda, el conocimiento histórico aspira, sí, a captar «lo que nunca se verá dos veces» (en la evolución de la humanidad no se dan recomienzos, sino que cada suceso histórico lleva consigo su diferencia incomunicable): captar lo singular en cuanto tal, como lo hace (guardando las debidas proporciones y sin salirse de los límites de la analogía) el conocimiento divino.

De aquí la oposición que hay tendente a establecer entre la historia y las ciencias de la naturaleza, las cuales tratan de alcanzar a través de unas «leyes» que son generalizaciones el conocimiento de lo que es común: la física no se interesa por *una* manzana determinada, caída de *un* manzano sobre la cabeza del individuo Isaac Newton, sino por el móvil cuyo movimiento responde a la ecuación

$$e = {}^1/_2\, gt^2$$

Oposición que habría de matizarse, como ya Rickert tuvo el mérito de señalar: la antítesis es un procedimiento oratorio, que nosotros hemos denunciado como frecuentemente burdo *(natura non facit saltus)*.

De hecho, también el conocimiento histórico se vale de leyes (psicológicas, por ejemplo), y el conocimiento del hombre en general puede versar sobre tal hombre en particular. Por otra parte, las ciencias de la naturaleza estudian asimismo, dentro de sus dominios, hechos singulares: en meteorología, para prever la trayectoria y las catástrofes que pueda causar *un* determinado ciclón, se le observa (los del mar de las Antillas están tan controlados que hasta se les ponen nombres, como hacen los militares con las operaciones de desembarco); en geología, se

estudian *el* plegamiento alpino, *la* glaciación de Riss o *la* de Würm, etc. Fenómenos que, por una analogía parcial pero real, serán calificados sin dificultad alguna de «históricos».

Pero, inversamente, hay que recalcar muy bien (pues de lo contrario nos deslizaríamos al terreno de lo irracional) que esta comprensión de lo singular, del otro en cuanto tal, es un conocimiento de tipo analógico, construido a partir de elementos, si no universales, por lo menos generales. Yo entiendo un documento como entiendo una palabra, una expresión del lenguaje en la vida corriente; es decir, en tanto en cuanto no se me presenta sólo a mí y como algo aislado. Todo documento histórico debe poseer, por una parte, cierta originalidad, siquiera sea numérica (por ejemplo, la de las piezas de oro idénticas que, en gran número, constituyen un tesoro y dan importancia y significación especial al hallazgo), y, por otra parte, ha de parecerse en tales o cuales aspectos, o, digámoslo de una manera más rigurosa, ha de ser análogo a otros ya conocidos: únicamente en función de esta analogía es cognoscible.

Pongamos por caso el desciframiento de una lengua desconocida: Champollion pudo llegar a entender el egipcio faraónico porque sabía bien el copto, lengua derivada de aquél. En cambio, el etrusco se resiste a nuestros esfuerzos porque aún no se ha logrado descubrir su parentesco con ninguna de las lenguas conocidas. Una escritura todavía por descifrar (la de la civilización del Indo, los jeroglíficos minoicos) tiene al menos bastantes características comunes con las que conocemos para que podamos comprender que se trata de una escritura; pero tomemos el *quippu* peruano, sistema mnemotécnico que adoptaba la forma de un manojo de cordelillos provistos de uno o varios nudos hechos según diversas reglas: si no conociésemos su empleo por la experiencia directa de la etnografía, ni siquiera sabríamos que se trataba de una especie de escritura, pues tanto difiere de todos los demás sistemas conocidos de notación del pensamiento.

En la práctica, cuantos más puntos comunes presente un documento con una serie homogénea de documentos análogos y ya conocidos, más fácil y segura será su interpretación (es decir, repitamos: la comprensión de *lo* que en realidad es, de su *quid sit*). En esto estriba la fuerza, la utilidad práctica de las disciplinas especializadas a las que se da el nombre de ciencias auxiliares (arqueología, numismática, epigrafía, paleografía, diplomática, sigilografía...): proceden apoyándose en la comparación sistemática de una determinada serie de documentos, observando las analogías que en ellos se descubren y formulando reglas o, mejor, leyes que se basan en este elemento de generalidad que presentan los casos singulares así parangonados.

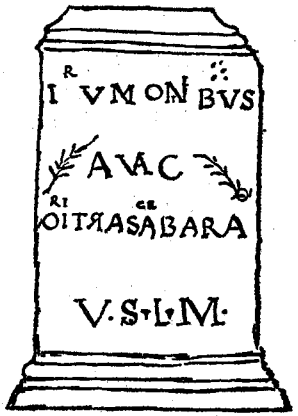
Hay que introducir algo de rigor en la terminología: yo no llamaré ciencias auxiliares de la historia a todas las disciplinas cuyo conocimiento se manifiesta de utilidad para el historiador; éste, como ya

hemos visto, debería saberlo todo, las ciencias de la naturaleza (por sus interferencias con la historia del hombre) y, principalmente, las ciencias humanas (psicología, sociología, economía política, etc.: ninguna hay que un día u otro no tengan que aportarle su contribución): la noción se hace, pues, demasiado vaga como para que resulte útil.

El empleo del concepto más restricto que sugerimos requiere de por sí algunas precauciones, porque (según lo hicimos notar de pasada a propósito de la prehistoria) (las «disciplinas» son entidades de orden empírico que se resuelven al analizarlas; tomemos el ejemplo de la filología, ambicioso pabellón que cubre muy distintas mercancías: yo no puedo considerarla toda como una ciencia auxiliar: la lingüística, tal como hoy se la concibe, como el estudio histórico de las lenguas y de su evolución, es indiscutiblemente parte integrante de nuestra historia, por el mismo título que la historia de la filosofía o la historia del arte. Tan sólo retendré como ciencia auxiliar aquella parte de la filología que atañe a la crítica de textos (ecdótica).

Para quien las examina desde un punto de vista lógico, las verdaderas disciplinas auxiliares son ellas mismas complejos conglomerados. Así, la epigrafía (es necesario precisar, pues abarca numerosas variedades, como en el caso de la epigrafía latina, el conocimiento de las leyes generales a que se atienen las inscripciones latinas, paganas, antiguas) se divide en tres componentes: arqueología (estudio de los monumentos sobre los que se grabaron o fijaron las inscripciones), paleografía (descifrar y fechar los textos mediante el examen de su escritura) y diplomática (estudio de los formularios).

Tal vez interese observar, en un caso concreto, el método utilizado por estas ciencias auxiliares, así como su alcance. Lo escogeré de la disciplina que acabo de poner por ejemplo: la epigrafía romana. Helo aquí:



Es la copia, que nos ha conservado un manuscrito fechado en 1521,[10] de una inscripción[11] descubierta en Saintes Maries de la Mer, en Camargue. Se ha querido ver en este texto un documento que apoyaría ciertas leyendas famosas cuya popularidad y rápido auge en Provenza a partir del siglo XI es fácil de rastrear y que hacían arribar milagrosamente a aquellas tierras (más exactamente: a la playa misma de las «Santas») a todo un grupo de personajes evangélicos: Lázaro el resucitado, sus dos hermanas Marta y María (Magdalena), etc., y, en especial, a las dos santas mujeres, María (la madre de Santiago) y María Salomé.[12] La basílica dedicada allí a sus nombres conserva sus pretendidas reliquias, que fueron exhumadas en 1448 tras unas excavaciones realizadas bajo el suelo de la cripta. El redactor de nuestro manuscrito pretende mas sin duda con error,[13] que la invención de las reliquias fue facilitada por la lectura de la inscripción aquí reproducida, la cual él leía, de derecha a izquierda y sin cuidarse de normas ortográficas, del siguiente modo:

Sub (h)umo muri / cava / ara[sic] bas(ili)ce a(l)tiori / M(arias) Iacobi (et) S(alome) v(idebis).

«Cava bajo la tierra del muro del altar de la basílica superior: verás a las Marías de Jacobo y Salomé.»

Sé que no sorprenderé al lector de hoy si declaro tal interpretación en absoluto inadmisible; pero hay que ver por qué. Nada contiene de contradictorio, ni es *a priori* imposible. ¿Inverosímil? Esto es lo que hemos de demostrar. Sabemos de documentos que requieren una interpretación tan *far-fetched*, tan «traída por los pelos» como ésta. He aquí, por ejemplo, el reverso de una moneda de oro»[14] conservada en el museo del Bardo, en Túnez:

[10] Arles, *Bibl. Mun.*, Ms. 113 (el «Livre Noir»), p. 24.

[11] *C.I.L.*, XII, 120*-4101.

[12] Mc 15:40 (cf. Matth. XXVII, 56); 15:1.

[13] Pues nuestra inscripción no es mencionada en el proceso verbal que se hizo sobre las excavaciones de 1448, conservado en el Archivo departamental de las Bouches-du-Rhône, B 1192,

Lleva la siguiente inscripción, escrita en capitales latinas: (en círculo) D S E T E R N S D S M A G N S O, y (en el campo, horizontalmente»: R T E R C N. Trátase de una moneda acuñada en Cartago a comienzos de la ocupación árabe; el texto, latino pero de inspiración musulmana, ha de entenderse así:

D(eu)s etern(u)s, D(eu)s magn(u)s, o/(m)n(ium) cre(a)t(o)r, leyéndose la línea horizontal de derecha a izquierda. Lo cual es, ciertamente, tan inesperado como lo de nuestro documento provenzal.

Si éste estuviese aislado en su singularidad, no se ve cómo sería posible interpretarlo con certeza. Pero la fórmula final V S L M, que nuestro dibujante ha reproducido fielmente, por más que su hipótesis habría exigido V S I M, es una de las agrupaciones de siglas que se encuentran más frecuentemente grabadas en la misma disposición al final de las inscripciones latinas. Hay ejemplos de ellas, a millares, provenientes de todas las partes del mundo romano. Queda, pues, excluido el que se trate aquí de una alusión particular a las santas Marías. Es una fórmula de uso general; ahora bien, de hecho aparece abreviada menos elípticamente en VOT SOL LIB MER o, inclusive, con todas sus letras: *VOTUM SOLVIT LIBENS MERITO,* o sea, el equivalente pagano de la banal fórmula *ex voto.*

Tenemos, pues, ante nosotros una inscripción votiva. ¿Dedicada a quién? Basta con tener un mínimo de experiencia paleográfica en el campo de las inscripciones romanas para leer sin dificultad (nuestra copia ha acertado a reproducir la «ligadura» de las dos letras —NI—; la abreviación de la segunda palabra es también muy usual:[15] *Iunonibus/ Aug(ustis),* «a las Junonas Augustas», siendo *Iunones* uno de los nombres que se daba en latín a unas divinidades protectoras de origen céltico (o precéltico) análogas a las *Matres.*[16]

El examen de la forma del documento, que es patentemente un altar votivo pagano (en nuestros museos se ve gran número de objetos análogos), confirma esta interpretación arqueológicamente. Pasando, en fin, a la parte diplomática del análisis, el esquema constante de las dedicatorias votivas nos invita a buscar en la línea tercera, tras el nombre

y publicado por M. CHAILLAN, *Les Saintes Maries de la Mer, recherches archéologiques et historiques* (Aix, 1926), pp. 77-142.

[14] Inédita; es una variante de la moneda descrita por H. LAVOIX y catalogada con el núm. 109 en su *Catalogue des Monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Khalifes orientaux* (1887), p. 35.

[15] Tan usual que nos ahorra el tomar en cuenta los rasgos parásitos que aparecen en la segunda letra y que podrían hacer pensar en una ligadura de AVAC o ANAC (como trata de leer F. BENOIT, *Mémoires de l'Institut historique de Provence,* t. V, 1928, p. 16).

[16] Sabido es que los romanos habían asimilado a las divinidades de su Panteón clásico las de los pueblos «bárbaros» conquistados por ellos: siendo Juno, en Roma, el equivalente femenino de *Genius,* a las diosas protectoras se las llamó sin dificultad *Iunones;* el hecho lo atestiguan numerosos documentos, esparcidos de la Narbonense a la región de los Nóricos. Cf., por ejemplo, K. PRÜMM, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt* (Friburgo, 1943), p. 777.

en dativo de las divinidades, el del autor del voto en nominativo: era una mujer, que, según las reglas de la onomástica romana clásica, llevaba un gentilicio, el cual no ha podido ser copiado claramente por nuestro autor debido al estado de la piedra,[17] y un *cognomen* que, al parecer, era el comunísimo *Barbara*.

No se hallará epigrafista ni historiador consciente que discutan esta interpretación. Pero hay que precisar lo que se deberá entender cuando la califiquemos de «cierta»: no se trata de la certeza matemática que se obtiene por vía de deducción racional, ni de la certidumbre empírica que proporciona la comprobación experimental. Aunque en el caso que nos ocupa se trata de una de las conclusiones más firmes a que pueda llegar la investigación histórica, sin embargo, no pasa de ser todavía más que una conclusión lógicamente probable: llegamos aquí a uno de los principios fundamentales de la teoría de la historia, que ha sido evidenciado muchas veces desde Leibniz hasta R. Aron (reténgase la fórmula, en estilo kantiano, de este último: «la modalidad de los juicios históricos es la probabilidad»).[18] Pero esta probabilidad es aquí prácticamente infinita.

Sin duda, no cabe tachar de loco al autor de nuestro manuscrito, que ve en el texto un criptograma ideado por «los discípulos de Nuestro Señor... redactado lo más oscuramente que pudieron por causa de los descreídos que tenían en derredor [*sic*] por entonces, a fin de que las "santas señoras" no peligraran». Pero, ¿qué verosimilitud había en esto? Para que un criptograma pueda ser descifrado algún día es preciso, al menos, que esté bien claro que se trata de un criptograma: ¡los autores del texto en cuestión habrían logrado camuflarlo en exceso haciéndolo pasar por una dedicatoria a las *Iunones*! Un contradictor obstinado podrá replicar aún que esto mismo no es imposible en absoluto. (Y así hay que reconocerlo: durante la Resistencia recibí yo una vez cierto mensaje clandestino tan astutamente compuesto que, en mi ingenuidad, no llegué a entender sino su sentido literal.) Pero ¿qué probabilidad tendrá de ser de cierta la interpretación hecha por el medieval de este monumento que nos reprodujo?

La certidumbre histórica nunca pasa de ser una verosimilitud que no parece razonable poner en duda o no se tienen razones suficientes para ello. En términos pragmatistas la llamaríamos: *a practical satisfactoriness*.

Pero este resultado mismo no lo hemos logrado, en el caso elegido, y, paralelamente, en las conclusiones análogas que logran las ciencias auxiliares, sino gracias al carácter general de los hechos en que se

[17] O. Hirschfeld ha encontrado, en un ms. del Vaticano, una copia (independiente de la nuestra) de esta misma inscripción que, coincidiendo en todos los detalles de conjunto, manifiesta idéntica duda e impotencia al llegar a esta línea 3.ª: *Sitzungsberichte*, de la Academia de Ciencias de Viena, t. CVII (1884), p. 235.

[18] R. ARON, *Introduction*, p. 196.

apoya la argumentación. A medida en que un documento es más singular, más original —añádase, desde el punto de vista del historiador, más interesante—, la parte de lo Otro aumenta en detrimento de lo Mismo, y su interpretación se hace más delicada.

Consideramos de nuevo la inscripción de las santas Marías: en el fondo, no ofrece mucho interés desde el punto de vista documental: su originalidad (aparte el nombre, por lo demás incierto, de la dedicante... *a Barbara*) es casi simplemente numérico: *un* documento más de tantos como atestiguan la existencia de las Junonas Augustas en la Narbonense.

Es menester recalcarlo, porque fundándose en los indiscutibles triunfos alcanzados a partir del siglo XVII por el desarrollo de las ciencias auxiliares es como concibió el dogmatismo histórico el ensueño de un conocimiento del pasado realmente «científico», de una certeza comparable a la de las ciencias de la Naturaleza. Mas esta desorbitación es a todas luces ilegítima: el método comparativo no puede ser aplicado más que a los hechos que se repiten. Ahora bien, los documentos más preciosos para la historia son precisamente los que nos permiten abordar los aspectos propiamente singulares de la realidad del pasado: lo esencial de su mensaje escapa de la captura de las reglas basadas en la observación de ciertas constantes; desde el momento que una inscripción evoluciona por poco que sea, diferenciándose en una palabra original, la ciencia epigráfica no tiene mucho que enseñarnos sobre ella: actualmente ya no es más que un texto literario aislado en su singularidad.

Volvamos con la *Laudatio Thuriae*: nada hay específicamente epigráfico en el análisis que cabe hacer de este largo y bello texto (lo conservado llena once páginas en la edición de Durry): poco importa que haya sido grabado a dos columnas sobre una placa de mármol en lugar de haber sido copiado con tinta sobre papiro. ¿A qué ciencias auxiliares acudiremos para comentarlo? Apenas se me ocurre otra que la historia de la literatura, la cual, informándonos acerca del desarrollo que tuvo en Roma el género de la *laudatio* fúnebre, nos ayudará a situar este texto dentro de una tradición. Atendiendo a que los restos que se conservan están mutilados, el historiador recurrirá, para colmar las lagunas, a todos los recursos de la crítica conjetural. Pero, ¿es ésta ya una «ciencia»? En las inscripciones de tipo trivial —aquellas que evocan hechos susceptibles de ser observados por repetición—, la conjetura se apoya en analogías y parangones, y se ve recompensada a menudo por la comprobación experimental que, en ocasiones, representa un nuevo descubrimiento. Aquí, por lo contrario, se va a la ventura y los complementos sugeridos son por necesidad arbitrarios. Un hallazgo reciente acaba de demostrarlos así: un nuevo fragmento de la *Laudatio* ha venido a dar a conocer el final, hasta entonces ignorado, de diez líneas del texto; los editores precedentes (y entre ellos figuran nombres

ilustres: Mommsen, Vollmer) se habían esforzado por llenar esta laguna: ¡de hecho, no acertaron más que una vez de cada ocho! [19]

Este es el caso general: la mayoría de las veces, en un trabajo histórico, por poco profundo que sea, los documentos que se han de examinar no caen bajo la jurisdicción de estas preciosas disciplinas y el esfuerzo de comprensión apenas puede dividirse en dos fases, externa la una y preliminar, destinada a precisar la naturaleza del testimonio, más central la otra, dedicada a analizar su contenido; ambas se hacen inseparables, y el conocimiento de este objeto singular no puede ya basarse más que en la analogía que nosotros le descubramos, mediante nuestra experiencia general, con todos los documentos provenientes de la misma zona del pasado y, más generalmente aún, con nuestra experiencia del hombre.

Trátese de interpretar un documento tan rico en originalidad como lo es un diálogo de Platón: aquí todo es singular, pues, si puedo invocar mi conocimiento del griego, tendré que conocer sobre todo los giros, el estilo del griego de Platón, su vocabulario (puntualizando, como es sabido,[20] hasta las más mínimas variaciones en el uso de las partículas); si invoco mi conocimiento de la literatura griega, será principalmente en lo tocante a este género, de especie única, que es el diálogo platónico donde tendré que dominar sus reglas... Lo que guía, orienta y determina mi comprensión es, en general, lo que yo pueda saber del hombre griego de la época de Platón (cuál era su mundo interior, qué ideas pueden reconocerse como posibles para él) y, finalmente, ante todo, lo que yo sepa del hombre de todos los tiempos y de lo que significa pensar.

Todos éstos son aún elementos generales que nos permiten comprender este documento singular. De aquí en adelante, pertenece al ingenio, a la capacidad del historiador el descubrir la existencia de posibles analogías entre los datos del documento y las realidades, conocidas o experimentadas, de la naturaleza humana. Y como cada vez que nuestra teoría hace resaltar una virtud nueva que ha de exigirse al historiador, un límite más se le impone a la historia: un documento será comprendido exactamente *en la medida en que haya un historiador capaz* de apreciar con mayor hondura su naturaleza y su alcance.

Para concluir con el examen preliminar, subrayemos otra limitación a la validez de la construcción histórica: por razones prácticas, no siempre le es posible al historiador trabajar directamente sobre los documentos originales. Supongamos que se trata de obras antiguas o medievales: las más de las veces, el historiador las consulta en una edición

[19] A. E. Gordon, *American Journal of Archaeology*, t. LIV (1950), pp. 223-226; M. Durry, *Revue des Etudes latines*, t. XXVIII (1950), pp. 81-82.

[20] Las investigaciones inauguradas por L. Campbell y W. Lutoslawski han patentizado que el estudio estadístico del empleo de las partículas permitía sacar conclusiones muy concretas sobre la evolución del estilo de Platón y, de rechazo, sobre la datación de los diversos *Diálogos*.

moderna y no sobre los manuscritos que nos la han transmitido. Mas esto es interponer entre el pasado «nouménico» y nuestro conocimiento un corte, un espacio añadido de trasformaciones resultantes de la intervención humana. La verdad de nuestra historia dependerá de la validez de las operaciones efectuadas, fuera de nuestro control, por el editor, y, en primer lugar, de la validez de las disciplinas de que éste se haya servido: siglo y medio de experiencias nos han hecho mucho más desconfiados con respecto a los métodos seguidos por la crítica textual que lo que se era en la época heroica de Lachmann y Madvig; nosotros medimos minuciosamente cuanto pueda entrar de arbitrario, de incierto, de subjetivo, en este «arte» conjetural por excelencia...

Hasta el punto de que las reglas prácticas que damos a los principiantes (leer un texto en su mejor y más reciente edición crítica; estar a la altura necesaria para verificar el trabajo de nuestros predecesores) solamente tienen un valor provisional: a un nivel más profundo de la investigación se impone el retorno a los manuscritos. Si, por ejemplo, el padre M. Verheijen acaba de renovar por entero la historia, tan oscura, de la *Regla* monástica atribuida a san Agustín, es porque no se ha contentado con leer la *Carta 211* en la edición crítica, admitida generalmente como buena, de Goldbacher en el *Corpus* de Viena, sino que ha buscado sus manuscritos, ha descubierto otros más antiguos que los que estudió este editor, y, de esta manera, ha reconstruido una historia de la tradición de este texto, cuya complejidad nadie podía sospechar.[21]

Hace falta insistir en ello, porque la teoría clásica de la «crítica externa» despreciaba este hecho tan notorio: el documento que nos religa al pasado no es, por ejemplo, el texto del *De Civitate Dei* tal cual lo leemos en la edición Dombart-Kalb, sino que lo son los 376 manuscritos de ese texto que han sido encontrados; sin duda, el contenido de estos manuscritos no es ya, puro, el que redactó san Agustín: se le han añadido las faltas cometidas por los copistas y las correcciones e interpolaciones más o menos ingeniosas introducidas por esos mismos amanuenses o por los lectores; pero el texto «limpio y reajustado» que nosotros recibimos de manos del filólogo añade aún a estos datos una capa suplementaria de retoques cuyo valor ha de apreciarse en cada caso cuidadosamente. Y, más todavía que a los eventuales errores, soy yo sensible a la mutación sustancial que experimenta el documento al pasar por las manos del editor y del impresor: he podido demostrar, por ejemplo, mediante el estudio de los tres manuscritos más antiguos de *La Ciudad de Dios*, que para leer esta obra como san Agustín quería que se leyera hay que hacer caso omiso de las divisiones en capítulos introducidas por los editores modernos y considerar cada libro como

[21] M. VERHEIJEN, *Vigiliae Christianae*, t. VII (1953), pp. 27-56; *Revue du Moyen-Age latin*, t. VIII (1952), pp. 97-122; *Augustinus magister*, Actes du Congrès international augustinien (París, 1954), t. I, pp. 255-263.

un todo, como un amplio desarrollo que nada divide en trozos: [22] compréndese que Helm, al editar en el *Corpus* de Berlín la *Crónica* de Eusebio Jerónimo, haya optado por caligrafiar un texto en unciales, dispuesto como el arquetipo, tal como él lo reconstruía, de nuestra tradición manuscrita.

[22] *Mélanges J. de Ghellinck* (Gembloux, 1951), t. I, pp. 235-249.